

Gott: ein Streitobjekt in der Hebräischen Bibel

Jorge Pixley

I. Die vielen Namen Gottes

Paul Tillich sprach von Gott als der Letzten Wirklichkeit, als dem Sein selbst und nicht als einem Seienden. Auf diese Weise behandelte ein Theologe unserer Zeit ein Thema, das wenigstens so alt ist wie die Hebräische Bibel selbst. Wir erfahren Gott auf ungezählte Weisen, in der Glut der untergehenden Sonne, im Morgenzwitschern der Vögel, das durch das offene Schlafzimmerfenster dringt, in der Blume, die heute aufblüht und morgen dahinwelkt, und dennoch: Nichts von all dem IST Gott. „Die Himmel rühmen die Herrlichkeit Gottes ... und eine Nacht tut es der anderen kund“ (Ps 19,1-2). Gott ist in der erhabenen Stille des sonnen-durchfluteten Tages wie im sternensäten Himmel der Nacht. Doch „... die Stimme des Herrn erschallt über den Wassern. Der Gott der Herrlichkeit donnert, der Herr über gewaltigen Wassern“ (Ps 29,3). Gott kann sich offenbaren in dem „Einen vom Sinai“ (Ri 5,5)¹ und „in den Wolken, die er sich zum Wagen nimmt“ (Ps 104,3). Und als Geheimnis erschließt sich Gott im „sanften, leisen Säuseln“ (*qol demamah daqqah* - 1 Kön 19,12) ebenso wie im Grollen des Donners.

Die Gottheit begegnet uns in der Hebräischen Bibel unter vielerlei Namen, manchmal sind es männliche, manchmal weibliche: so zum Beispiel JHWH, Elohim, Aschera, Baal, Fels (*tsur*), Zebaot, der Starke Jakobs (*'abir ja'cov*, Gen 49,24), Himmelskönigin und andere. Schließlich erhält der Gott Israels den Eigennamen JHWH, das unausgesprochene Tetragramm. So hat Gott, anders als der einzige Gott (*'allah*) in der muslimischen Tradition, sowohl einen Namen und wird zugleich als „Letzte Wirklichkeit“ anerkannt, die sich nicht in die Identität eines Einzelwesens einbinden lässt. Einige Traditionen Israels, wie zum Beispiel die priesterschriftliche des Pentateuch, begnügen sich mit der einfachen Bezeichnung „Gott“ (*'elohim*), doch der vorherrschenden Richtung erscheint es notwendig, dem Gott Israels einen Namen zu geben, auch wenn er selbst über allen Namen steht.

Es sieht so aus, als sei ein ganz bestimmter Name hilfreich, um den „wahren“ Gott von „falschen“ Göttern zu unterscheiden, selbst wenn das göttliche Geheimnis ein Aussprechen dieses Namens nicht zulässt. Diese Dialektik von aussprechbar - unaussprechbar steht mit der mystischen Tradition in Zusammenhang, die zwischen verneinenden Aussagen von Gott (den apophatischen: „Gott ist nicht

hier noch dort, nicht in diesem oder jenem“) und bejahenden (kataphatischen: „Gott offenbart sich in allen Werken seiner Schöpfung“) unterscheidet. Er hängt außerdem zusammen mit dem Gegensatz zwischen dem Gott, mit dem Mose sprechen kann, „Auge in Auge, wie Menschen miteinander reden“ (Ex 33,11), und dem gleichen Gott, den man nur von der Rückseite her sehen kann (Ex 33,21-23), „denn kein Mensch kann [ihn] sehen und am Leben bleiben“ (Ex 19,21; 33,20; Num 4,20).

II. Der Grundkonflikt im Streit um Gott

Im Zentrum der Offenbarungstradition Israels, in den Zehn Worten bzw. dem Dekalog, lesen wir: „Ich bin JHWH, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus. Du sollst neben mir keine anderen Götter haben“ (Ex 20,2-3). Diese Aussage, die ersten zwei Worte in jüdischer Lesart, die Selbstvorstellung JHWHs und das Erste Gebot nach christlichem Verständnis, ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert. Wir stellen fest, dass der Gott Israels hier als der Gott identifiziert wird, der die Hebräer, die so genannte Moseschar, aus Ägypten, aus dem Sklavenhaus, herausgeführt hat. Das ist von höchster Bedeutung. Erschließt uns doch hier die Bibel Gott grundlegend als den Gott der *Befreiung*.

Das steht in krassem Gegensatz zum herkömmlichen Gottesbild, wonach Gott als Gründer und Beschützer der gerade herrschenden Königsdynastie oder der gesellschaftlich Mächtigen in irgendeiner Nation dieser Welt angesehen wird. Ein Gott, der befreit, steht mit Sicherheit im Gegensatz zu Marduk, dem ursprünglichen Stadtgott Babylons, dem unter Hammurabi der erste Platz unter den Himmelsgöttern zugestanden und der zum Herrn der Welt erhoben wurde und so das Königtum in Babylon legitimierte. Er steht aber auch im Gegensatz zu Baal in den kanaänischen Mythen, von denen sich viele um den Schutz eines Palastbaus ranken, der eines so mächtigen Königs würdig ist. In Ägypten betrachtete man den Pharaon als Inkarnation Gottes, dessen göttliche Würde mit dem Bau großartiger Grabmäler noch bekräftigt wurde.

Dass Religion und politische Macht in Beziehung zueinander stehen, ist in fast allen modernen Staaten offensichtlich. Einzig ausgenommen sind bzw. waren davon die kommunistischen Nationen, die aber auch nicht ohne Rückgriff auf Ersatzreligionen auskamen, um ihre atheistische Staatsgewalt zu rechtfertigen. Von daher gesehen wird deutlich, dass das biblische Bild von Gott als dem Beschützer der Armen und Unterdrückten zumindest höchst ungewöhnlich, wenn nicht gar einmalig ist. Zwar ist das nicht das einzige Gottesbild in der Bibel, doch wohl das bedeutsamste. Zumindest wird es in der Tradition und in der rituellen Feier des Paschafestes als grundlegend für die israelitische Gotteserfahrung anerkannt.

Ein zweites Merkmal dieser beiden Sätze, auf das ich aufmerksam machen möchte, ist, dass sie an ein „Du“ gerichtet sind (was in einigen Sprachen wie zum

Beispiel dem Englischen nicht deutlich wird, da das gleiche Wort „du“ und „ihr“ bedeuten kann). Weil ich *dich* aus dem Sklavenhaus herausgeführt habe, sollst *du* neben mir keine anderen Götter haben. Die moderne sowohl jüdische wie christliche Interpretation sieht als Adressaten der „Zehn Gebote“ die ganze Menschheit an, während viele der Einzelvorschriften der Tora nur für Israel bestimmt seien. Wir müssen uns jedoch daran erinnern lassen, dass der biblische Text eine solche Aufteilung nicht rechtfertigt. Es ist allein die Befreiungstat JHWHs aus dem Sklavenhaus Ägyptens, die sein Volk zur Beobachtung dieser Gebote verpflichtet. Wenn wir nun aber das befreiende Handeln JHWHs so ausweiten können, dass es nicht nur das längst vergangene Exodusgeschehen, sondern auch „unsere“ Befreiung heute meint, und zwar aus den vielen zwanghaften Verstrickungen, die uns hindern, zur Fülle unseres Lebens zu gelangen, dann können wir verstehen, dass mit den Zehn Worten auch wir angesprochen sind. (Inwieweit der Exodus historisch war, ist dabei ohne Belang; entscheidend ist, dass auch „unsere“ Befreiung von sklavischen Abhängigkeiten aller Art eingestanden wird.)² Wichtiger als alles andere ist aber schließlich, dass das Erste Gebot bzw. das Zweite Wort eine polemische, verneinende Aussage enthält: „Du sollst neben mir keine anderen Götter haben.“ Das ist höchst ungewöhnlich, vielleicht sogar einzigartig in der uns bekannten Geschichte der Menschheitsreligionen. Hier wird nämlich das Vorhandensein „anderer Götter“ anerkannt. Im gegebenen Kontext denkt man sofort an den ägyptischen Pharao, an Milkom bzw. Molech, den Gott der Ammoniter, an Kemos, den Gott der Moabiter oder an das Götterpaar der Kanaaniter, Baal und Aschera. Dies sind in der bunten Vielfalt von Manifestationen des Göttlichen jene Göttergestalten, die sich in der nächsten Umgebung Israels vorfanden. Sie übten zu verschiedenen Zeiten auf verschiedene Bereiche der israelitischen Gesellschaft eine große Anziehungskraft aus.

So verheiratete Omri, König des Nordreiches (9. Jahrhundert v. Chr.), seinen Sohn Ahab mit einer phönizischen Königstochter aus Sidon und errichtete in der Stadt Samaria ein großes Heiligtum für ihren Gott Baal. Doch unabhängig von diesem wenn auch bemerkenswerten Sonderfall war Baal für die Landbevölkerung Israels eine attraktive religiöse Option. Das bezeugt zum Beispiel die Tatsache, dass der Manassiter Joasch aus Ofra (Ri 6,30-31) auf seinem Grundstück einen Baalsaltar errichtet hatte und dass Gideon, der „starke Held“ der JHWH-Traditionen, auch Jerubbaal genannt wurde (Ri 6,32).

Wenn es in und um Israel diese mannigfachen Manifestationen des Göttlichen

Gott: ein
Streitobjekt in
der
Hebräischen
Bibel

Der Autor

The Rev. Jorge Pixley, in Chicago geboren, in Nicaragua aufgewachsen, promovierte in Bibelwissenschaften an der Universität von Chicago und unterrichtete an Seminaren in Puerto Rico, Mexico und Argentinien. Seit 1986 ist er Professor für Altes Testament am Baptistisch-theologischen Seminar in Managua und Dozent am Innerkirchlichen Zentrum für theologische und soziale Studien (CIEETS) in Managua. Zahlreiche Veröffentlichungen zum Alten Testament, auf Deutsch erschien: Heilsgeschichte von unten. Eine Geschichte des Volkes Israel aus der Sicht der Armen (Nürnberg 1997). Anschrift: Seminario Teológico Bautista, Managua, Nicaragua. E-Mail: jppixley@ibw.com.ni.

gab, warum verbietet dann die Gesetzessammlung vom Sinai im Namen JHWHs, dass das „Du“, das von der ägyptischen Knechtschaft befreit wurde, ihnen Ehrerbietung erweist? In Ägypten, Griechenland und im nachexilischen Israel würde man nachdrücklich versichern, es gebe nur einen einzigen wahren Gott und man würde alle anderen religiösen Traditionen als falsch herabsetzen. Doch hier ist das nicht der Fall. Das Gebot setzt voraus, dass auch andere Götter existieren, dass sie stark sind und auf die Israeliten, die gerade erst aus der Sklaverei befreit waren, anziehend wirkten. Doch dieses „Du“ soll ihnen nicht zu Diensten sein, sondern JHWH allein die Treue halten. Schließlich hat *er* sie ja aus Ägypten herausgeführt. (Das Subjekt im Maskulinum ist absichtlich gewählt, da hier die Familienhäupter angesprochen sind.) Was kann diese „Eifersucht“ bedeuten? Und warum muss man gegen andere religiöse Traditionen einen Kampf vom Zaun brechen? Für diese komplizierte Frage möchte ich folgende Lösung vorschlagen.

JHWH, der Gott der Armen, der sie gerade erst aus der Sklaverei, der wirklichen in Ägypten und der Tributabhängigkeit von den kanaanitischen Königen³ befreit hat, will nur einen sehr bescheidenen kultischen Aufwand, während das religiöse Establishment der ägyptischen und kanaanitischen Könige die Verehrer der Götter stets mit größeren Mengen Fleisch stärker beeindrucken will. Soll die bäuerliche Bevölkerung, die von ihrer Abhängigkeit von den Königen „befreit“ wurde, ihre Freiheit (die ökonomische, politische und daher auch die religiöse) behalten und behaupten, dann muss sie diese eindrucksvollen Kulte stets als abzuweisende Versuchung begriffen haben. In heutiger Sprache würden wir sagen, hier spielt sich ein Klassenkampf ab: Wenn die Armen ihren alten Herren sich nicht total unterwerfen sollen, dann müssen sie an ihrer kulturellen Unabhängigkeit festhalten.

Natürlich haben die Bauern Israels keine derartige Analyse vorgenommen, doch sie konnten die Muster ihrer Ausbeutung klarer erkennen als in unseren Tagen, wo Ausbeutung in einer kapitalistischen Gesellschaft oft gar nicht als solche in Erscheinung tritt. Die sichtbarste Bindung an ihre „Herren“, die zugleich ihre Könige waren, war der Tribut, den sie von allen Erträgen des Bodens zu entrichten und ein bestimmtes Kontingent von Arbeitskräften, das sie für königliche Bauvorhaben bereitzustellen hatten. Unter der Führung JHWHs und seiner Propheten hatten sie sich gerade von diesem regelmäßigen Tribut frei gemacht und feste Gesetze akzeptiert, die ihre Unabhängigkeit durch einen institutionellen Rahmen absicherten. An den Kultfesten des Königs teilzunehmen wäre ein Schritt in eine neue Abhängigkeit hinein gewesen, die sie ja schon „in Ägypten“ kennen gelernt hatten. In einem solchen Zusammenhang ergibt das Erste Gebot vollkommenen Sinn! Ohne die Befreiung aus der Sklaverei erschiene dieses polemische Gebot ohne jede Begründung.

III. Der Kampf gegen den Götzendienst im Israel der Könige

Bekanntlich hat Israel nach etwa zwei Jahrhunderten Stammesexistenz faktisch eine Monarchie eingeführt. David und sein Prophet Nathan lieferten für das Königtum im Namen JHWHs die Legitimation. Salomo errichtete ihm einen Tempel im Prachtstil des Vorderen Orients fast so wie die ägyptischen Tempel und sicher eindrucksvoller als die der kanaanitischen Könige im Umfeld Israels. Er tat dies mit Hilfe von Zwangsarbeitern nach Art des ägyptischen Pharaos: „König Salomo ließ Leute aus ganz Israel zum Frondienst ausheben. Dieser umfasste 30.000 Fronpflichtige“ (1 Kön 5,27-31). Das brachte die bäuerlichen Familien offensichtlich völlig durcheinander. Für sie war ja früher die ausschließliche Treue gegenüber JHWH das, was sie von den „Höhergestellten“ unterschied. In diesen Kontext muss man daher die Kämpfe der Propheten gegen den Götzendienst und die begrenzten Reformen im Deuteronomium einordnen.

Elija, ein Prophet JHWHs aus Gilead im östlichen Israel, ist eine der markantesten Figuren im Kampf gegen Fremdgötter im Israel der Königszeit. Er stritt gegen König Ahab und seine phönizische Frau Isebel und tat dies in Form eines Konfliktes zwischen JHWH und Baal. Der Streit verlief für beide Seiten blutig: Die Königin verfolgte die Propheten JHWHs, und Elija führte einen offensichtlich ebenso blutigen Kampf gegen die Propheten des Baal. Wie auch die Kämpfe in Nordirland oder die zwischen Serben und Kosovaren im zwanzigsten Jahrhundert war dies ein sowohl religiöser wie politischer Kampf. Elijas Entscheidungsruf auf dem Karmel (vor den versammelten Propheten) war: „Wie lange noch schwankt ihr nach zwei Seiten? Wenn JHWH der wahre Gott ist, dann folgt ihm! Wenn aber Baal es ist, dann folgt diesem!“ (1 Kön 18, 21).

Wie in den Tagen der Stämme war es auch hier der politische Streit, der sich zum religiösen Konflikt ausweitete, obschon sich der Kampf in diesem Fall gegen den ausländischen Einfluss innerhalb Israels richtete. Tatsache ist, dass nicht alle Israeliten zu jener Zeit JHWH und Baal als einander ausschließende Manifestationen des Göttlichen ansahen. Die archäologischen Funde in Kuntillet 'Ajrud im Negev belegen, dass es dort für „JHWH und seine Aschera“ ein Heiligtum gab. Das fällt etwa in die Zeit des Elija, wahrscheinlich einige Jahrzehnte später. Doch es ist ein Heiligtum Israels (d.h. des Nordreiches) in der Wüste des Südens. Die Deutung dieses Fundes ist zu umstritten, als dass man die darüber entstandene Debatte in diesem Beitrag klären oder gar beilegen könnte, doch es gibt schlüssige Beweise, dass Gott in Israel in männlicher und weiblicher Verbindung bekannt und in einem israelitischen Heiligtum anerkannt war.⁴

Werfen wir nun einen Blick auf den fundamentalen Text des *Sch'ma* in Deuteronomium 6,4, dem grundlegenden Glaubensbekenntnis der Juden bis auf den heutigen Tag: „Höre, Israel! JHWH, unser Gott, JHWH ist einzig.“ In modernen Ohren klingt dieser Kultruf wie ein Bekenntnis zum Monotheismus, wie wir heute sagen würden. Im Kontext des Deuteronomiums ist das wahrscheinlich nicht die ursprüngliche Bedeutung. So finden wir zum Beispiel in Dt 13 die Aufforderung, auf

die Propheten anderer Götter außer denen JHWHs nicht zu hören. Diese Propheten mögen zwar, so heißt es, über wirkliche Macht verfügen, um Zeichen und Wunder zu wirken, doch wenn sie dich verleiten, „anderen Göttern“ zu folgen, dann sollst du nicht auf ihre Worte hören (vgl. Dtn 13,4). Offensichtlich sind diese Götter und ihre Propheten keine Scharlatane, denn sie können vollbringen, was wir heute Wunder nennen würden. Dennoch müssen sie zurückgewiesen werden, denn sie bringen das Volk vom rechten Wege ab, so dass es „anderen Göttern“ und nicht JHWH folgt. Nach einem Überblick über alternative Auslegungen des *Sch'ma* schließt J.G. Janzen mit der Bemerkung, dass JHWH in dem Sinne „einzig“ sei, dass er zu seinen Verheißungen stehe, denen man sich rückhaltlos anvertrauen könne. Gottes Wort ist vertrauenswürdig, aus einem Guss.⁵ Erst später, im Kampf gegen die Götter Babylons, werden die anderen Götter zu „Nichtsen“ erklärt.

Auch Hoseas theologische Analyse der Situation Israels im achten Jahrhundert ist in diesem Zusammenhang höchst aufschlussreich. Hosea hatte drei Kinder, die er *Jesreel* [große Binnenebene in Galiläa], *Loh-Ruhama* [= kein Erbarmen] und *Lo-Ammi* [= nicht mein Volk] nannte und deren Namen das kommende Strafgericht Gottes über Israel symbolisch ankündigen sollten. Der Erstgeborene liefert uns den Schlüssel zum Verständnis. Die Ebene Jesreel lag dort, wo der Heerführer Jehu auf Anweisung Elischas, des Jüngers Elijas, Isebel und ihre Anhänger umbringen und anschließend den Tempel des Baal in Samaria niederreißen ließ (2 Kön 10,24-27). „So beseitigte Jehu den Baal aus Israel“ (2 Kön 10,28). Man muss annehmen, dass etwa drei Generationen später, als Hosea dort lebte, es keine Praxis der Baalsverehrung in Israel mehr gab. Und in der Tat erwähnt Amos, der ungefähr zur gleichen Zeit lebte, eine solche nicht.

Wenn das stimmt, wovon spricht dann Hosea, wenn er Israel der Treulosigkeit gegenüber JHWH anklagt, Israel, das Liebhabern folgt, die ihm Leinen und Wein geben (vgl. Hos 2,1-15). Seine Antwort lautet, dass es keine „Gotteserkenntnis im Land“ gebe, da „Fluch und Betrug, Mord, Diebstahl und Ehebruch sich breit machen“ (Hos 4,1-3). Erkenntnis ist offenbar keine Sache des Verstandes, sondern des Lebens, das das Volk führt. Und bei Hosea 8,2 hören wir, dass Israel zu Gott schreit: „Mein Gott! Wir, Israel, kennen dich doch. Aber Israel hat das Gute verworfen“, darum kennt es Gott nicht wirklich. Auf dieser Schiene könnten wir fortfahren, doch aus Platzgründen ist das nicht möglich.⁶

Dieser Entweder-oder-Charakter der religiösen Traditionen in Israel wird auch deutlich im Auslegungstreit über die Zerstörung Jerusalems zur Zeit Zidkijas (587 v. Chr.). Josija, König von Juda, hatte sich im späten sechsten Jahrhundert an die Spitze einer politischen und religiösen Reformbewegung gesetzt, die sich auf den Fund einer Gesetzessammlung im Tempel von Jerusalem stützte, so ähnlich wie das Buch Deuteronomium, das zu ausschließlicher Treue gegenüber JHWH aufruft, wie wir gesehen haben. Aufgrund dieses Fundes ließ er die Kultstätten außerhalb Jerusalems niederreißen, ob sie nun JHWH oder einer anderen Gottheit geweiht waren. Jer 44 erlaubt uns einen flüchtigen Blick auf das, was das eine Generation später bedeutete, als der Tempel JHWHs in Jerusa-

lem zerstört wurde. Es gab Leute, die der Kampagne gegen „andere Götter“, konkret gegen die Himmelskönigin, die Schuld am politischen Zusammenbruch gaben. Das war eine Manifestation der Opposition gegen die Reformen Josijas, einer Opposition, über die wir aus der Bibel nur wenig erfahren. Jeremia und viele andere von der „orthodoxen“ Richtung propagierten dagegen, dass die Ursache des Zusammenbruchs in der Nichtbeachtung der Gesetze JHWHs lag. Auch das ist wiederum nur eine andere Ausdrucksform des Streits um die Götter!

IV. Der Kampf gegen falsche Gottheiten hört nie auf

Dieser kurze Überblick über einige der Ausdrucksformen des Konfliktes, den wir als religiösen bezeichnen würden, konfrontiert uns heute mit einem echten Problem. Es ist die gleiche Frage, die Paulus aufwarf, als er Gesetz und Leben einander gegenüberstellte. „Ich lebte einst ohne das Gesetz; aber als das Gebot kam, wurde die Sünde lebendig, ich dagegen starb und musste erfahren, dass dieses Gebot, das zum Leben führen sollte, den Tod bringt. Denn nachdem die Sünde durch das Gebot den Anstoß erhalten hatte, täuschte und tötete sie mich durch das Gebot. Das Gesetz ist heilig, und das Gebot ist heilig, gerecht und gut“ (Röm 7,9-12).

Paulus schien zu spüren, dass alles Recht, das römische, griechische und das der Tora, im tiefsten zwiespältig ist, da in ihm die Macht der Sünde schlummert. Soziale Strukturen sind für ein geordnetes Leben in der Gesellschaft unabdingbar. Das zeigt sich ganz eindeutig dort, wo sie schwach ausgebildet sind, wie zum Beispiel in Nicaragua. Wir müssen um den Aufbau stabiler Strukturen kämpfen, die uns vor der Willkürmacht von Präsidenten und ihren Ministern schützen können. Ohne sie wird das Leben immer bedroht sein. Doch Strukturen können zugleich Anlass zur Sünde sein! Gott jedoch will, so Paulus, dass Männer, Frauen und Kinder leben und nicht dem Tod anheimfallen.

Obschon Strukturen für menschliches Leben unverzichtbar sind, dürfen sie jedoch dieses Leben (das sie ja schützen sollen) nicht beherrschen oder gar zerstören. Da sie nun in der religiösen Tradition eine starke Stütze haben, ist dieser Umstand mit ein Grund für den ständigen Kampf zwischen dem Gott des Lebens für die Armen und den vielen selbst ernannten „Göttern“, die einzig darauf bedacht sind, politische und - in unserer Zeit - ökonomische Strukturen zu rechtfertigen. Der Kampf um Gott ist immer noch voll im Gange.

¹ In der deutschen Einheitsübersetzung lautet die Stelle: „Die Berge wankten vor dem *Blick des Herrn* [das ist der Sinai]“ (Anm. des Übersetzers).

² Der Leser bzw. die Leserin mag sich fragen, wie es denn möglich sei, dass das Gesetz Rechtsvorschriften für hebräische Sklaven enthält, wenn es doch im Exodus und Sinai gerade um die Befreiung aus der Sklaverei geht: „Wenn du einen hebräischen Sklaven kaufst, soll er sechs Jahre Sklave bleiben ...“ (vgl. Ex 21,2ff). Es ist unstrittig bedauerlich, dass die Sklaverei im sinaitischen Gesetz nicht abgeschafft wurde, doch ist das kein Widerspruch zur Befreiung

von Knechtschaft. Der Sachverhalt ist weitgehend eine semantische Frage. Das Wort 'ebed deckt ein sehr weites Sprachfeld ab, von der eigentlichen Sklaverei im Sinne einer Ware für andere, die man kaufen kann, über jene Art von Knechtschaft, die die Hebräer in Ägypten kennen gelernt hatten, bis hin zu den obersten Beamten unter König Salomo (vgl. 1 Kön 4,2) und den Gottesknechten (vgl. Jes 53,11). Die hebräischen Bauern in der ägyptischen Knechtschaft genossen in ihren Dörfern, wo sie ihre eigenen Ältesten hatten, persönliche Freiheit (Ex 3,16), sie mussten jedoch vom Ertrag ihrer Felder ein Fünftel an den Pharao abliefern (vgl. Gen 47,24) und für ihn Fronarbeit leisten, d.h. jedes Dorf hatte für öffentliche Arbeiten ein bestimmtes Kontingent an Arbeitern bereitzustellen. Es war diese Sklavenarbeit, die den Aufbruch auslöste, den wir als Exodus kennen. Leider wurde die persönliche Sklaverei in der neuen Gesellschaft nicht abgeschafft.

³ Eine ausführliche Diskussion dieses doppelten Ursprungs kann man bei N. K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, Maryknoll 1979, nachlesen. Ein kürzerer Überblick über die Diskussion findet sich bei G. Pixley, *Biblical Israel: A People's History*, Minneapolis 1993.

⁴ Vgl. den Artikel des israelischen Archäologen Zeev Meshel in: *Anchor Bible Dictionary IV*, New York 1992, 103-109.

⁵ J. G. Janzen, *On the Most Important Word in the Shema (Dt 6,4-5)*, in: *Vetus Testamentum* 36 (1987) 280-300.

⁶ Vgl. meinen Artikel über Hosea: J. Pixley, *Oseas: Una nueva propuesta de lectura desde América Central*, in: *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 1 (1988) 67-86; deutsch: ders., *Hosea: Ein neuer Lesevorschlag aus Mittelamerika*, in: *Evangelische Theologie*, 51 (1991) 60-81.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

Der Gott Jakobs und der Gott Ijobs

Unterschiedliche Perspektiven zu Glaube und Gerechtigkeit

Ellen van Wolde

Bis auf den heutigen Tag werden viele von uns der Ansicht beipflichten, dass Gott gerecht sei. Auf diese Weise drücken wir unser Vertrauen und unsere Erwartung aus, dass Gott die Guten belohnt und die Bösen bestraft. Indem wir das tun, nehmen wir implizit an, dass das Kausalitätsprinzip ein grundlegendes Konzept im Bereich der Moral darstellt: Wir gehen von einer ausgleichenden Gerechtigkeit aus, deren Supervisor und Garant Gott ist. Dieser Glaube hat seinen Ursprung in der Bibel, der Hebräischen Bibel, und speziell in den Geschichten und Gesetzbüchern der Tora. Darin wurde diese Auffassung in „his-stories“ verteidigt (also in Geschichten, die Männer überlieferten und niederschrieben) und zu Gesetzen,